

LA REFLEXIÓN TEOLÓGICA SOBRE LA VIRGINIDAD DE SANTA MARÍA EN EL SIGLO XX

JUAN LUIS BASTERO DE ELEIZALDE

SUMARIO: 1. *La concepción Virginal*. 2. *Diversas objeciones a la concepción virginal*. 3. *Respuesta a las objeciones a la concepción virginal*. 4. *Magisterio sobre la concepción virginal de Jesús*. 5. *La virginidad después del parto*. 5.1. *Los hermanos del Señor*. 5.2. *Santiago, José, Simón y Judas*. 5.3. *Doctrina del Magisterio*. 6. *A modo de conclusión*.

1. *La concepción virginal*

En los años siguientes al Concilio Vaticano II se difundieron en el campo católico diversas teorías cuestionando la concepción tradicional en torno a la virginidad de Santa María. En un trabajo anterior, me centré en la *virginitas in partu*¹. Continúo ahora ese estudio abarcando los demás aspectos de la virginidad de Santa María.

En 1977 escribía Brown: «En cierto sentido éste —el problema de la concepción virginal— no es uno de los problemas más candentes de la teología o de la exégesis. Su solución no ayudará a los marginados del centro de las ciudades, y ni siquiera a los de la periferia; una vez resuelto, quedarían siempre los problemas de guerra y de la paz, e incluso los del celibato sacerdotal»². Los antecedentes de estos argumentos proceden del ámbito protestante³ y, como por ósmosis, han incidido en los escri-

1. Cfr. *La «virginitas in partu» en la reflexión teológica del siglo XX*, ScrTh 22 (2000) 835-862.

2. R. BROWN, *La concezione verginale e la risurrezione corporea di Gesù*, Brescia 1977, p. 37. Tomado de S. DE FIORES, *Virgen*, en N.D.M., o.c., p. 1.978.

3. Cfr. T. BOSLOOPER, *The Virgin Birth*, London 1962. H.M. KÖSTER, *Die Jungfrauengeburt als Theologisches Problem seit David Friedrich Strauss*, en MarSt 4 (1969),

tos de algunos teólogos católicos. Veamos someramente estos antecedentes. Basados en el principio racionalista de que todo lo real es racional y de que sólo lo racional puede ser real, se llega a la tesis de la imposibilidad de los hechos milagrosos. De aquí que se sostenga como evidente la negación de los milagros en la Biblia.

Con David. F. Strauss⁴ comienza esta corriente crítica de la teología liberal protestante. De acuerdo con los principios racionalistas este autor distingue en los Libros Sagrados dos tipos de géneros: el histórico y el mítico. Los relatos de la infancia de los evangelios de S. Mateo y S. Lucas pertenecen al género mítico; es decir son «revestimientos en forma histórica de antiguas ideas cristianas, originadas por ingenuas leyendas poéticas»⁵. Strauss con su obra *Das Leben Jesu* ha dado origen a todas las dificultades críticas que van a considerar, para la inmensa mayoría de los autores protestantes, la concepción virginal como un mito o una leyenda⁶. Para todos ellos la concepción virginal no es propiamente un dato histórico, sino que es un teologúmeno⁷. Este es, por ejemplo, el pensamiento de A. Harnack, J. Hilmann, M. Dibelius; estos teólogos sostienen que la narración de la concepción virginal es la idea protocristiana de la filiación divina de Jesús revestida con elementos legendarios. Aún más radical es Bultmann, para quien esta escena ni siquiera es un mito —con toda la riqueza que para este autor ello implica—, sino una simple leyenda⁸.

Algunos teólogos católicos, influidos por estas doctrinas, han comenzado a cuestionar la interpretación tradicional católica sobre la

35-88. J. DE FREITAS FERREIRA, *Conceição Virginal de Jesus. Análise crítica da pesquisa liberal protestante desde a «Declaração de Eisenach» até hoje, sobre o testemunho de Mt 1, 18-25 e Lc 1, 26-38*, Roma 1980. G. ARANDA, *La concepción virginal de Jesús*, ScrTh 14 (1982) 831-846.

4. Cfr. D.F. STRAUSS, *Das Leben Jesu kritisch bearbeitet* I, Tübingen 1835.

5. *Ibidem*, p. 75.

6. Cfr. J.M. ALONSO, *Cuestiones actuales: La concepción virginal de Jesús*, EphMar 21(1971) 64.

7. Se puede definir el teologúmeno como «un revestimiento historizante de una idea cristiana primitiva» S. DE FIORES, *Virgen*, en N.D.M., p. 1981. En otras palabras se podría decir que el teologúmeno es un relato, en forma de historia, que intenta transmitir una verdad salvífica, que carece de realidad histórica. Es decir la historia narrada es ficticia y sólo sirve como forma de comunicación de una verdad que se desea transmitir.

8. R. BULTMANN, *Kerygma und Mythos*, I, Hamburg 1951, pp. 21, 41.

concepción virginal de Cristo, a partir de los años inmediatos al Concilio Vaticano II.

2. *Diversas objeciones a la concepción virginal*

En su afán revisionista estos teólogos dan los siguientes argumentos para cuestionar la realidad histórica de esta verdad:

a) La concepción virginal estaba ligada a una cierta mentalidad preconcebida de desprecio hacia el matrimonio, fruto de las tesis agustianas. Esta mentalidad conllevaba la idea de que toda relación conyugal estaba mancillada por la concupiscencia⁹. La proclamación de la virginidad de María, por tanto, era necesaria para poder defender su total santidad¹⁰. Sin embargo, ahora en que ha sido revalorizado el matrimonio como camino de santidad, debe replantearse la concepción de Cristo a la luz de esta nueva y correcta perspectiva.

b) Así como la mentalidad de siglos pasados llevaba a multiplicar los milagros, la cultura actual rechaza la idea de la intervención divina de forma milagrosa en la historia humana, porque «una historia constelada de milagros no es la historia en la que vivimos»¹¹. Dios, según estos autores, interviene en el mundo siempre en conformidad con las leyes de la creación. Es contradictorio que Dios realice alguna acción que pueda ser ejecutada por el desarrollo normal de los seres creados, como es la concepción virginal en la generación humana, en la que una intervención divina sustituye la acción generativa paterna.

c) Algunos teólogos sostienen que la concepción virginal va en contra de la perfecta humanidad de Jesús, pues ésta exige la participación de un padre en la génesis de cualquier hombre, para que verdaderamente lo sea. Una encarnación virginal separa a Cristo de los hombres, marca una distancia, una diferencia en donde debía existir una total identidad. Si Jesús es engendrado como todo hombre es más cercano a la humanidad¹².

9. Cfr. A.J. BREKELMANS, *Maria, nieuwe Eva: de kontekst van het geloof in Maria's maagdelijkheid*, en TTh 10 (1970) 139-150.

10. Cfr. J. GALOT, *La conception virginale du Christ*, Gr 49 (1968) 638.

11. R. BROWN, *La concezione verginale e la risurrezione corporea di Gesù*, o.c., p. 47.

12. Cfr. J. GALOT, *La conception virginale du Christ*, o.c., 638.

d) Desde una mentalidad puramente cientificista no cabe la posibilidad que de una partenogénesis pueda obtenerse un varón¹³. La carencia del cromosoma Y en el genoma femenino hace que un óvulo fecundado por partenogénesis sea siempre femenino.

e) Otros teólogos sostienen que las narraciones evangélicas de la infancia de Jesús pertenecen al género midráshico; esas narraciones no pretenden, por tanto, relatar un hecho histórico, sino que sólo transmiten una enseñanza religiosa bajo un relato de apariencia histórica. Lo que se pretende afirmar con la concepción virginal es la filiación divina natural de Jesús, pero no un suceso biológico¹⁴.

f) El punto de partida de otra corriente teológica es la tesis de que los Evangelios de la infancia del Señor están vinculados al género mítico¹⁵. Es decir, en gran parte son mitos teológicos que ya se daban previamente en la literatura religiosa pagana. Por tanto, la primera función que debe hacerse es desmitificar esos relatos para captar su sentido religioso. Unos proponen que los antecedentes de estos relatos están en la literatura semítica¹⁶; otros ven sus orígenes en la mitología griega; otros en la egipcia o en la persa.

g) Finalmente otros abogan por la falta de autenticidad de los relatos de la Infancia de Jesús. Para ello invocan la carencia de datos en los escritos paulinos y en los otros dos evangelios¹⁷.

3. Respuesta a las objeciones a la concepción virginal

Ahora se pretende dar respuesta cumplida a estas dificultades. En estas líneas iremos respondiendo a las tesis mostradas en el apartado anterior en el mismo orden que en él hemos seguido.

13. Cfr. M. ALESSANDRI, *Partenogenesi e miracolo*, Div 21 (1977) 425-428.

14. Cfr. X. PIKAZA, *Los orígenes de Jesús*, Salamanca 1976, pp. 299-304; J.R. SCHEIFLER, *La vieja Navidad perdida. Estudio bíblico sobre la infancia de Jesús*, SalTer 65 (1977) 841-842.

15. Cfr. H. HALBFAS, *Fundamentalkatechetik*, Patmos 1970, pp. 212-259; L. EVELY, *L'Évangile sans Mithes*, Paris 1970, p. 86; H. KÜNG, *Ser cristiano*, Madrid 1977, pp. 573-578; A. HOLL, *Jesus in schlechter Gesellschaft*, München 1974, pp. 78ss.

16. Cfr. W.E. PHIPPS, *Was Jesus married? The Distortion of sexuality in the Christian Tradition*, New York-London 1970, pp. 39ss.

17. Cfr. H. DÖRING, *Jungfrauengeburt in neuer Sicht?*, en *Jungfrauengeburt gestern und heute*, Essen 1969, pp. 89-108; X. PIKAZA, *Los orígenes de Jesús, o.c.*, p. 27; A. MALET, *Les évangiles de Noël. Mythe ou réalité?*, Paris 1970, pp. 43-44; J.A. FITZMYER, *The Virginal Conception of Jesus in the New Testament*, TS 34 (1973) 541-575.

a) Respecto a la opinión de «una cierta mentalidad despectiva hacia el matrimonio», se puede decir que en la idiosincrasia semita del siglo I no existía ningún prejuicio por el matrimonio ni por la maternidad. Se puede decir que el ideal de toda joven judía era ser madre. En efecto, la bendición genesíaca fundante de la misión del hombre en la tierra se concreta en el mandato «sed fecundos y multiplicaos y llenad la tierra»¹⁸, mandato que está profundamente arraigado en la religiosidad veterotestamentaria. Más aún, después de la caída¹⁹, Dios prometió que de la descendencia de la mujer saldrá el Redentor²⁰, que librerá a los hijos de Adán de su pecado. Por eso, para los judíos la sexualidad fecunda era un don divino, y tanto la esterilidad²¹ como el no poder casarse²² era una señal de infortunio o de desgracia ante Yahvé.

Es decir, entre los judíos había un doble motivo para ejercitar la sexualidad dentro del matrimonio: el primero el mandato genesíaco y el segundo la esperanza de que uno de sus sucesores fuera el Mesías. Tal es así, que en las escuelas rabínicas se interpretaba de forma estricta ese mandato y por ello al matrimonio se le denominaba *kiddushîn*, que significa santificación; de aquí que en esa mentalidad al celibato, por el contrario, se le considerase como un impedimento para la santidad²³.

Por ser un dato escriturístico, además, la concepción virginal fue aceptada por la Iglesia, en los albores de la predicación. Las posibles tesis agustinianas —del siglo V, por tanto muy posteriores— sobre el *fomes peccati* en las relaciones conyugales son totalmente ajenas a la mentalidad semita de los relatos evangélicos.

b) Respecto a «la mentalidad de siglos pasados de multiplicar los milagros», se puede decir que los relatos de la infancia de Jesús poseen un esquematismo y sobriedad en su composición muy al margen, por ejemplo, de los evangelios apócrifos llenos de hechos sobrenaturales. Intentan narrar unos hechos históricos acaecidos en un momento y en un lugar determinados. Por tanto, si se narra que Jesús fue concebido

18. *Gen* 1, 28.

19. Cfr. *Gen* 3, 6.

20. Cfr. *Gen* 3, 15.

21. Cfr. *Gen* 15, 2; 16, 2.

22. Cfr. *Jer* 7, 34; 25, 10.

23. Cfr. A. SERRA, *Virgen*, en N.D.M. p. 1.999.

virginalmente es porque así sucedió, no porque hayan querido dignificar o magnificar la venida del Señor.

La generación humana del Hijo de Dios sin concurso de varón, no va en contra de la providencia ordinaria divina, como afirman algunos teólogos. Dice Galot que «no basta afirmar la filiación divina única de Cristo; es preciso afirmar que esta filiación está inscrita en la carne, en virtud de una generación donde no había padre humano y donde sólo Dios... ejercía una acción paterna. Sin la generación corporal virginal, la Encarnación, tal como se ha realizado en concreto, no sería más ella misma. En tanto que el hombre Cristo debía ser hijo de Dios de una manera única, como no lo es ningún ser humano. Para precisar este aspecto del misterio, decimos que el Hijo de Dios debía encarnarse revelando en su origen su filiación divina. La maternidad virginal operada por el Espíritu Santo constituye el signo de la filiación divina, su manifestación en la carne... Según el plan divino, no bastaba al que era Hijo de Dios por naturaleza tomar una naturaleza humana; era preciso además que, en tanto que hombre, fuera hijo de Dios, engendrado en su naturaleza humana directamente por Dios»²⁴.

c) ¿Es posible que la concepción virginal distancie a Jesús del resto de los hombres? Se acaba de decir que la gestación virginal de Cristo es el signo de su filiación divina: Jesús, naciendo de una Virgen, se presenta a la humanidad como el Hijo de Dios que se encarna para llevar una vida plenamente humana. Es en sentido fuerte el «Dios con nosotros» profetizado por Isaías²⁵. «Jesús no debe limitarse a ser humanamente próximo a los hombres; debe acercar a Dios lo más posible a ellos. Si hubiera venido de forma similar a cualquier hombre, sin ninguna diferencia, no se revelaría en su venida como *Dios con nosotros*»²⁶. Por otra parte, María ha dado al cuerpo de Jesús lo mismo que cualquier madre aporta en la génesis del cuerpo de su hijo. «Proponer que Jesús habría sido menos humano a causa de la virginidad de María, supone ser arrasado a admitir que Él habría sido menos humano debido a la vida de celibato voluntario que Él ha instaurado en la tierra»²⁷.

24. J. GALOT, *La conception virginale du Christ, o.c.*, p. 658.

25. Cfr. *Is* 7, 14.

26. J. GALOT, *La conception virginale du Christ, o.c.*, p. 663.

27. *Ibidem*, p. 665.

La concepción de Jesús al margen de la ley ordinaria de la generación humana indica la intimidad que Dios ha deseado establecer con la humanidad; intimidad realizada por la acción del Espíritu Santo en el seno purísimo de María. El hecho de que una persona humana coopere con una persona divina en la plasis de la humanidad de Jesús es la manifestación más evidente del acercamiento de Dios a los hombres. Por ello «la exclusión de la misión del esposo humano en la concepción del Niño no socava la distancia entre Dios y los hombres. Significa, más bien, que Dios desempeña ciertamente el papel de esposo»²⁸. María en nombre del nuevo Israel, en la Anunciación —con su *fiat*— se desposa virginalmente con Dios. El matrimonio cristiano queda dignificado al tener como modelo y paradigma el desposorio virginal de María con Dios. La concepción virginal de Jesús no supone, por tanto, ningún desprecio hacia el matrimonio.

d) Es evidente que desde un punto de vista meramente natural no cabe la posibilidad de que de una partenogénesis pueda originarse un varón, porque el genoma femenino carece del cromosoma Y²⁹. Ni siquiera en el caso de que un ser humano tuviera una fórmula cromosómica anómala 44+XXY —síndrome de Klinefelter—, porque se sabe que tal persona es de constitución masculina y nunca femenina. Por otra parte la posibilidad de la partenogénesis en la especie humana es totalmente hipotética³⁰ y nunca se ha realizado.

Si, de todas formas, se hubiera dado la partenogénesis en el caso de la concepción de Jesús, no podría considerarse tal evento una acción sobrenatural y milagrosa, sino un hecho natural, aunque rarísimo. No es ese el caso indicado en los evangelios de la infancia, en el que ambos relatos sostienen la intervención sobrenatural del Espíritu Santo en la concepción de Jesús.

28. *Ibidem*, p. 664.

29. Algún biólogo puede afirmar que cabría la duplicación de los 22 autosomas y no el del cromosoma X, de tal forma que Cristo podría tener el siguiente genoma 44 + XO, pero «nos sentimos en el deber de recordar a tal biólogo que si eso es verdad en el caso de la *Drosophila*, es totalmente erróneo en el caso de los seres humanos en los que siempre se requiere la presencia del cromosoma Y para originar la masculinidad», M. ALESSANDRI, *Partenogenesi e miracolo*, o.c., p. 427.

30. «La partenogénesis como condición normal es propia solamente de algunos invertebrados» M. ALESSANDRI, *Partenogenesi e miracolo*, o.c., p. 425.

e) En un sentido amplio y según algunos teólogos, en los evangelios de la infancia se aprecian algunos procedimientos midráshicos³¹. Sin embargo, otros exegetas no aceptan el que se los considere pertenecientes al género midrash, ni siquiera en un sentido amplio, porque la finalidad de estos relatos «no tiene de forma inmediata como objeto la Escritura, sino el suceso del pasado. No es la Escritura, sino el acontecimiento el que se ha actualizado en el evangelio»³². Como sostiene Wright³³, exegeta de reconocido prestigio en este campo, el midrash es una literatura sobre una literatura; tomando su punto de partida en la Sagrada Escritura, la estudia e interpreta y la actualiza en función de una situación presente que no hace más que prolongar y llegar al cumplimiento de lo anterior. Sin embargo, en los relatos evangélicos de la Infancia hay una diferencia radical: el centro es la persona de Jesús, no la Escritura. De ahí que el género literario evangélico difiera en esencia del midráshico y se le denomine «relatos de la infancia».

Nos encontramos, pues, «ante una forma de narrar, un género literario, básicamente histórico, aunque con una finalidad catequética y con un contenido teológico»³⁴. El prof. Díez Macho, para evitar malentendidos entre las composiciones estrictamente midráshicas y los evangelios de la infancia, aplica a éstos la denominación de *derash*³⁵.

f) Algunos teólogos católicos, siguiendo las tesis de autores protestantes, sostienen el carácter mítico de las narraciones de la infancia de Jesús. Estas afirmaciones no son nuevas en la historia, pues ya en la controversia del siglo II entre S. Justino y el judío Trifón aparece el tema del mito³⁶. Unos atribuyen el origen de estas narraciones evangélicas a la influencia de la mitología griega en la que los dioses por una acción sexual con mujeres engendran a los héroes; sin embargo la concepción virginal difiere radicalmente, porque en el caso de la mitología griega el héroe es

31. Cfr. O. DA SPINETOLI, *Introduzione ai Vangeli dell'Infanzia*, Brescia 1967, pp. 29-43 y 77-91.

32. X. LÉON-DUFOUR, *Les évangiles et l'histoire de Jésus*, Paris 1963, p. 345.

33. A.G. WRIGHT, *The Literary genre Midrasch*, «Cath. Bibl. Quart» 28 (1966) 105-138; 417-457.

34. G. ARANDA, *Los evangelios de la infancia de Jesús, o.c.*, pp. 817-818.

35. A. DIEZ MACHO, *La historicidad de los Evangelios de la Infancia. El entorno a Jesús*, Madrid 1977, pp. 7-18.

36. S. JUSTINO, *Dial.* 67, 1-2. PG 6, 630.

engendrado de forma teogámica (unión carnal de un dios con una mujer), pero María, por el contrario, «concibe en intacta e inviolada pureza»³⁷, sin semen masculino. Por otra parte, el monoteísmo y la trascendencia de Dios propios del cristianismo —ámbito donde se redactaron los evangelios de la infancia— están en radical oposición a esos mitos.

Otros encuentran su procedencia en la mitología egipcia, en concreto dicen que estos relatos son una transposición al cristianismo de un cuento legendario de Plutarco sobre el encuentro de Osiris con una pobre mujer junto al Nilo. He aquí ese texto: «Los egipcios hacen a este propósito una distinción que no parece carecer de fundamento. Dicen que no es imposible que el soplo (o espíritu) de un dios se acerque a una mujer para engendrar en ella principios de fecundidad, pero que un hombre no puede tener ninguna unión carnal con una diosa»³⁸. Nos remitimos al estudio que hace el prof. Pozo sobre este escrito³⁹. En resumen podemos afirmar: a) este texto es posterior al de S. Lucas, por tanto, si ha habido alguna influencia es de S. Lucas en Plutarco y no al contrario; b) «la existencia de una mentalidad egipcia precedente, expresada en el texto de Plutarco, es muy discutible; hay motivos para pensar que haya sido Plutarco quien ha proyectado sus propias ideas al pretender describir las ideas egipcias»⁴⁰; c) además el término «soplo o espíritu» en Plutarco se sitúa en la esfera de lo sensible —aire, viento— y, por tanto, no supera el planteamiento de la concepción teogámica helena. «Las diferencias entre Lucas y Plutarco son tan abismales... que esta hipótesis no se mantiene»⁴¹.

Finalmente otros exegetas pretenden buscar las raíces de la concepción virginal relatada por S. Mateo y S. Lucas en la propia tradición judía viejotestamentaria. Alegan, por ejemplo, que «la tradición judía, desde el siglo II antes de Cristo había destacado y desarrollado *haggádicamente* los datos veterotestamentarios sobre el nacimiento e infancia de grandes figu-

37. J.L. BASTERO, *María, Madre del Redentor*, o.c., p. 223.

38. PLUTARCO, *Vidas paralelas: Numa*, 4, 6. De. Didot (*Scriptorum Graecorum Bibliotheca*, 24, 72). Edición Bernat Metge, PLUTARCO, XIII, *Vides Paralleles*, col. III, parte 4ª, p. 43. Tomado de SOLÁ F. DE P., *La virginidad perpetua y sus modernas interpretaciones*, EstMar 42 (1979) 99-100.

39. Cfr. C. POZO, *María en la obra de la salvación*, Madrid 1990, pp. 275-278.

40. *Ibidem*, p. 276.

41. Cfr. G. ARANDA, *La concepción virginal de Jesús*, ScrTh 14 (1982) 841.

ras, como Noé, Abraham, Isaac, Jacob, Sansón, etc. Estos *haggadot* de infancia eran para la mentalidad judía un constitutivo de la palabra revelada y surgían principalmente con la intención de poner en primer plano la importancia extraordinaria del referido hombre de Dios y su posterior destino... ¿Por qué el cristianismo no habría de aprovechar la hagiografía haggádica del judaísmo?»⁴². De todas formas debemos responder que aunque exista una cierta tipología entre esos «hombres de Dios» y Cristo, sin embargo hay una radical novedad en la concepción de Jesús respecto a la generación de ellos, pues todos han sido concebidos —por un querer explícito de Yahvé— mediante una generación normal. Se puede decir que «no existía ningún texto ni tradición judíos a partir de los que la cristiandad primitiva pudiera haber aprendido a creer que Jesús había nacido de una virgen madre»⁴³. Es, por tanto, real y palpablemente un hecho histórico⁴⁴.

g) La última objeción contra la concepción virginal que con anterioridad hemos indicado se puede resumir brevemente utilizando un texto de Paul Tillich asumido por el teólogo católico alemán Heinrich Döring: «Desde el punto de vista de la investigación histórica, ese relato (natalicio) tiene un carácter claramente legendario, ya que ni Pablo ni Juan lo han conocido»⁴⁵. En primer lugar se debe decir que, desde un punto de vista meramente científico, el rechazo de la historicidad de un hecho por la escasez de fuentes es arbitrario⁴⁶.

Siguiendo al prof. Aranda⁴⁷ se puede constatar que en ningún lugar del Nuevo Testamento se contradice la doctrina consignada en los

42. A. VÖGTLE, *Messias und Gottesohm*, Patmos 1971, p. 30; cfr. Ch. PERROT, *Les Récits d'enfance dans la Haggada antérieure au II siècle de notre ère*, RSR 55 (1967) 481-518. Schürmann rechaza esta tesis al sostener que en el relato lucano de la infancia no nos hallamos ante ese planteamiento haggádico del judaísmo tardío, con expresiones tomadas de las historias de los prohombres del Antiguo Testamento aplicadas en forma amplificada a Jesús. Nos encontramos más bien en el caso de un hagiógrafo helenista —Lucas— que habla a helenistas. Cfr. H. SCHÜRMANN, *Das Lukas-Evangelium, Erster Teil, Kommentar zu kap. 1,1-9,50*, en *Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament*, Herder 1969, pp. 63-64.

43. J. MCHUGH, *The Mother of Jesus in the New Testament*, London 1975, p. 283.

44. *Ibidem*, p. 322.

45. P. TILICH, *Die verlorene Dimension*, Hamburg 1962, pp. 53ss.

46. Cfr. D. EDWARDS, *The Virgin Birth in History and Faith*, London 1943. Para este autor el silencio es siempre un argumento peligroso y sólo puede aducirse con cierta probabilidad si es absoluto. Pero no es éste el caso.

47. G. ARANDA, *Los evangelios de la infancia de Jesús, o.c.*, pp. 834-842.

evangelios de la infancia. No hay ningún pasaje neotestamentario que pueda presentarse como opuesto a la generación virginal de Jesús⁴⁸.

En el evangelio de S. Marcos no aparece nunca el nombre de S. José, en cambio se dice que María⁴⁹ es madre de Jesús y también se dice que es Hijo David⁵⁰ e Hijo de Dios⁵¹. Hay como una evidente voluntad de no citar nunca al padre humano de Jesús. Con esta clara intencionalidad, según algunos teólogos, el hagiógrafo pretende «excluir cualquier paternidad humana de Jesús... En otras palabras..., es su convicción de que Jesús es *el hijo de María* e *hijo de Dios* exclusivamente»⁵². Esta convicción queda reforzada por el texto de *Mc* 3, 35 (*porque cualquiera que hiciere la voluntad de Dios, éste es mi hermano y mi hermana y mi madre*), que, según el prof. Aranda, es una añadidura intencionada de S. Marcos a la fuente Q subyacente también en *Lc* 11, 28 (*los que escuchan la palabra de Dios y la ponen en práctica*) y «de este modo en *Mc* 3, 35 se aludiría a todo el parentesco de Jesús, entre el que no figura *el padre*. En cambio en *Mc* 10, 29 al presentar la familia que dejan los que siguen a Jesús sí que figura el padre»⁵³.

En el evangelio de S. Juan, según el Prof. de la Potterie, hay pruebas implícitas de la concepción virginal. En su libro *María en el misterio de la Alianza*⁵⁴, este exegeta estudia el significado de «hijo de José» que aparece dos veces en este evangelio⁵⁵, ya que algunos autores se han basado en estos dos versículos para defender que Juan no aceptaba la concepción virginal de Jesús. De la Potterie hace un estudio riguroso⁵⁶ y concluye afirmando que «de estos dos textos se desprende, pues, que en Galilea Jesús pasaba por ser efectivamente *el hijo de José*, pero de ninguna

48. «Los lugares que podrían representar alguna dificultad son aquellos en que se menciona a José como padre de Jesús (*Jn* 1, 45; 6, 42). Pero analizados detenidamente no sólo no suponen una argumentación en contra, sino que apoyan de alguna manera la tradición de la virginidad de María» G. ARANDA, *Los evangelios de la infancia de Jesús*, o.c., p. 835.

49. Cfr. *Mc* 3, 31; 6, 3.

50. Cfr. *Mc* 10, 47; 12, 35. 37; 11, 10.

51. Cfr. *Mc* 1, 1; 9, 7; 15, 39.

52. M. MIGUENS, *La Virginidad de María. El silencio del Nuevo Testamento*, en *EstB* 33 (1974) 259.

53. G. ARANDA, *Los evangelios de la infancia de Jesús*, o.c., pp. 838-839.

54. I. DE LA POTTERIE, *María en el misterio de la Alianza*, Madrid 1993.

55. *Jn* 1, 45; 6, 42.

56. Cfr. I. DE LA POTTERIE, *María en el misterio de la Alianza*, o.c., pp. 106-128.

manera se puede concluir que ésta fuera la convicción de Juan. Ni el evangelista ni el mismo Jesús utilizan jamás esta fórmula. En los dos casos examinados, esta expresión se presenta en boca de aquellos que no saben quién es Jesús. Juan, sin embargo, introduce esta opinión de los hombres en su relato histórico, pero construye de tal modo la estructura de su texto que se produce siempre una inversión total de los puntos de vista, de tal modo que, por último, Jesús es confesado como *el Hijo de Dios*⁵⁷.

A continuación se detiene en la perícopa Jn 1, 13 y descubre que en su lectura en singular⁵⁸ que —para este exegeta pertenece a la redacción original del cuarto evangelio— el hagiógrafo está afirmando tanto la concepción como el parto virginales⁵⁹.

Se puede resumir la doctrina de este evangelio respecto a la concepción virginal diciendo que en él aparecen de forma constante destacada la filiación divina de Jesús en sentido fuerte, su preexistencia eterna y su encarnación. También resalta la figura de la madre de Jesús y no da ningún relieve al que, en opinión de la gente, era su padre⁶⁰. Finalmente existen datos suficientes para sostener que S. Juan menciona por lo menos de forma implícita la generación virginal de Jesús.

En los escritos paulinos se resalta la preexistencia del Verbo y su *kénosis*. S. Pablo cuando trata de los orígenes de Jesucristo dice que, según la carne descende de Israel⁶¹, de Abraham⁶² y de David⁶³ y que es nacido de una mujer⁶⁴. «Llama la atención que, en su interés por los orígenes humanos de Cristo, el único enlace inmediato que Pablo establece entre el hijo de Dios y la humanidad es mediante una mujer, mientras que ignora toda paternidad humana»⁶⁵, en tanto que al citar a otros per-

57. *Ibidem*, p. 128.

58. «el cual no de las sangres, ni de la voluntad de la carne, ni de la voluntad del hombre, sino de Dios fue engendrado». Cfr. J. MCHUGH, *The Mother of Jesus in the New Testament*, o.c., pp. 255-268.

59. *Ibidem*, pp. 128-158.

60. Cfr. G. ARANDA, *Los evangelios de la infancia de Jesús*, o.c., p. 841.

61. Cfr. *Rom* 9, 5.

62. Cfr. *Gal* 3, 16.

63. Cfr. *Rom* 1, 3.

64. Cfr. *Gal* 4, 4.

65. M. MIGUENS, *La Virginidad de María. El silencio del Nuevo Testamento*, o.c., p. 371.

sonajes de la historia de Israel indica sus ascendencias mencionando a sus padres y madres⁶⁶.

Por otra parte en el texto mariológico paulino más significativo —Gal 4, 4— el hagiógrafo utiliza el término *genómenon* (nacido, aoristo del verbo *gínomai*, evitando el uso del verbo *gennaō* que de suyo indica una acción generativa sexual) de manera intencional, para indicar «un venir a la existencia», sin «una connotación genética, como viene a existir bajo la Ley, o como viene a existir en la carne según Jn 1, 14»⁶⁷.

Por lo que se acaba de exponer se advierte que el Apóstol en este tema coincide con los demás escritos del Nuevo Testamento, «sabe de los hermanos del Señor⁶⁸ y sin embargo, también con el resto de la tradición cristiana, Pablo sabe de una madre de Jesús, pero no de un padre humano alguno»⁶⁹.

Resumiendo se puede decir que el estudio de los pasajes referidos al origen de Jesús, en los escritos de S. Marcos, S. Juan y S. Pablo, se reconoce siempre a una madre, pero el padre queda en la oscuridad⁷⁰.

4. Magisterio sobre la concepción virginal de Jesús

Es patente que, por su inmediata conexión con la virginidad en el parto, muchos de los documentos magisteriales recientes que tratan de este tema han sido analizados en el artículo publicado con anterioridad en esta misma revista⁷¹, ya que es imposible afirmar la *virginitas in partu* si, como premisa previa, no se acepta la concepción virginal. Por ello, para no repetirnos analizaremos los documentos magisteriales más explícitos de los últimos papas sobre esta prerrogativa.

La Const. *Lumen gentium* nos dice que María «creyendo y obedeciendo, engendró en la tierra al mismo Hijo del Padre y, sin conocer

66. Cfr. *Rom* 4, 18-20; 9, 6-13.

67. G. ARANDA, *Los evangelios de la infancia de Jesús*, o.c., p. 842.

68. Cfr. *I Cor* 9, 4; *Gal* 1, 19.

69. M. MIGUENS, *La Virginitad de María. El silencio del Nuevo Testamento*, o.c., p. 375.

70. Cfr. *ibidem*, pp. 245-264; 357-381.

71. Cfr. J.L. BASTERO, *La Virginitas in Partu en la reflexión teológica del siglo XX*, «Scripta Theologica» 32 (2000), pp. 835-862.

varón, cubierta con la sombra del Espíritu Santo... dio a luz al Hijo, a quien Dios constituyó primogénito entre muchos hermanos»⁷². En este texto se recuerda de forma pacífica el común sentir de la Iglesia, en el que la expresión «sin conocer varón» connota la ausencia del elemento masculino —con claro y patente sentido biológico— en la génesis de Jesús.

Pablo VI el día 30 de junio de 1968 pronunció, en la clausura del año de la fe, la *Solemne Profesión de fe* y en ella se afirma que «nosotros creemos que María es la Madre, que permaneció siempre virgen, del Verbo encarnado».

Aunque el texto es muy breve y sintético debe tenerse en cuenta el contexto en el que Pablo VI solemnemente reafirma esta verdad. Recuerdese, además, la advertencia que la Santa Sede hizo del *Catecismo Holandés* meses antes, sobre la total y perfecta virginidad de María y, por otra parte, el clima un tanto anárquico que imperaba en los ambientes teológicos, en los que por un equivocado «espíritu postconciliar de revisión» se cuestionaba con cierta insistencia la virginidad de María. De esta manera se puede valorar con justeza la proclamación dogmática de esta verdad, tan cuestionada en ese momento.

Juan Pablo II en su encíclica *Redemptoris Mater* repite con cierta frecuencia la doctrina común: «María sabe que ha concebido y dado a luz *sin conocer varón*, por obra del Espíritu Santo, con el poder del Altísimo»⁷³, o María es «la Madre del Hijo que le ha sido dado por el Padre con el poder del Espíritu Santo, conservando íntegra su virginidad»⁷⁴. Estas frases reiteradas en la encíclica se entroncan con el sentir multiseccular de los cristianos, y suponen la generación sobrenatural del Hijo de Dios manteniendo intacta la integridad corporal de María.

En la clausura del Congreso conmemorativo del XVI centenario del Concilio Plenario de Capua respecto a la concepción virginal, Juan Pablo II expone en primer lugar que «en la confesión de fe en la virginidad de la Madre de Dios, la Iglesia proclama como hechos reales que

72. CONCILIO VATICANO II, Const. *Lumen gentium*, n. 63.

73. JUAN PABLO II, Enc. *Redemptoris Mater*, n. 16.

74. *Ibidem*, n. 20; cfr. nn. 30, 32, 39.

María de Nazaret concibió verdaderamente a Jesús por obra del Espíritu Santo, sin intervención del hombre»⁷⁵.

A continuación sale al paso de las diversas reinterpretaciones y teorías sobre la generación virginal de Jesús diciendo que «en nuestro tiempo la Iglesia ha sentido la necesidad de recordar la realidad de la concepción virginal de Cristo, destacando que las páginas de *Lc* 1, 26-38 y de *Mt* 1, 18-25, no pueden reducirse a simples narraciones etiológicas para facilitar la fe de los fieles en la divinidad de Cristo. Más bien, por encima del género literario adoptado por Mateo y por Lucas, son expresión de una tradición bíblica de origen apostólico»⁷⁶.

A continuación expone el criterio hermenéutico cristiano ante esta realidad: «la concepción virginal de Cristo es una verdad revelada por Dios, que el hombre acoge en virtud de la obediencia de la fe. Sólo quien está dispuesto a creer que Dios actúa en la realidad intramundana y que *ninguna cosa es imposible* para Él, puede aceptar con devota gratitud las verdades de la *kénosis* del Hijo eterno de Dios»⁷⁷. Por tanto, cualquier interpretación de esos datos evangélicos que no esté abierta a una dimensión trascendente está abocada a ser errónea, porque su punto de partida está viciado de raíz.

Finalmente en la catequesis sobre la Virgen María desarrollada en la audiencia del miércoles el día 10 de julio de 1996, Juan Pablo II se detiene especialmente en la concepción virginal de Jesús y sale al paso de las teorías que circulan en ciertos ambientes teológicos. Transcribimos, a continuación prácticamente toda la audiencia, porque va paso a paso dando una valoración a todas ellas.

«La afirmación de la concepción virginal, debida a la acción del Espíritu Santo, excluye cualquier hipótesis de partenogénesis natural y rechaza los intentos de explicar la narración lucana como explicación de un tema judío o como derivación de una leyenda mitológica pagana.

La estructura del texto lucano (cfr. *Lc* 1, 26-38; 2, 19. 51) no admite ninguna interpretación reductiva. Su coherencia no permite sos-

75. JUAN PABLO II, *Homilia del 24.V.1992*, AAS 85 (1993), p. 666.

76. *Ibidem*.

77. *Ibidem*.

tener válidamente mutilaciones de los términos o de las expresiones que afirman la concepción virginal por obra del Espíritu Santo.

El evangelista S. Mateo, narrando el anuncio del ángel a José, afirma, al igual que S. Lucas, la concepción por obra del Espíritu Santo (Mt 1, 20), excluyendo las relaciones conyugales.

Además, a José se le comunica la generación virginal de Jesús en un segundo momento: no se trata para él de una invitación a dar su consentimiento previo a la concepción del Hijo de María, fruto de la intervención sobrenatural del Espíritu Santo y de la cooperación exclusiva de la madre. Sólo se le invita a aceptar libremente su papel de esposo de la Virgen y su misión paterna con respecto al niño.

San Mateo presenta el origen virginal de Jesús como cumplimiento de la profecía de Isaías: *Ved que la virgen concebirá y dará a luz un hijo, y le pondrán por nombre Emmanuel, que traducido significa: Dios con nosotros* (Mt 1, 23; Is 7, 14). De ese modo, S. Mateo nos lleva a la conclusión de que la concepción virginal fue objeto de reflexión en la primera comunidad cristiana, que comprendió su conformidad con el designio divino de salvación y su nexa con la identidad de Jesús, *Dios con nosotros*.

A diferencia de S. Lucas y S. Mateo, el evangelio de S. Marcos no habla de la concepción y del nacimiento de Jesús; sin embargo, es digno de notar que S. Marcos nunca menciona a José, esposo de María. La gente de Nazaret llama a Jesús *el hijo de María* o, en otro contexto, muchas veces *el Hijo de Dios* (Mc 3, 11; 5, 7; 1, 1. 11; 9, 7; 14, 61-62; 15, 39). Estos datos están en armonía con la fe en el misterio de su generación virginal. Esta verdad, según un reciente descubrimiento exegético, estaría contenida explícitamente también en el versículo 13 del Prólogo del evangelio de S. Juan, que algunas voces antiguas autorizadas (por ejemplo, Ireneo y Tertuliano) no presentan en la forma plural usual, sino en la singular: *Él, que no nació de sangre, ni de deseo de carne, ni de deseo de hombre, sino que nació de Dios*. Esta traducción en singular convertiría el prólogo del evangelio de S. Juan en uno de los mayores testimonios de la generación virginal de Jesús, insertada en el contexto del misterio de la Encarnación.

La afirmación paradójica de Pablo: *Al llegar la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer (...) para que recibiéramos la*

filiación adoptiva (Gal 4, 4-5), abre el camino al interrogante sobre la personalidad de ese Hijo y, por tanto, sobre su nacimiento virginal.

Este testimonio uniforme de los evangelios confirma que la fe en la concepción virginal de Jesús estaba enraizada firmemente en diversos ambientes de la Iglesia primitiva. Por eso carecen de todo fundamento algunas interpretaciones recientes, que no consideran la concepción en sentido físico o biológico, sino únicamente simbólico o metafórico: designaría a Jesús como don de Dios a la humanidad. Lo mismo hay que decir de la opinión de los otros, según los cuales el relato de la concepción virginal sería, por el contrario, un *theologoumenon*, es decir, un modo de expresar una doctrina teológica, en este caso la filiación divina de Jesús, o sería su representación mitológica.

Como hemos visto, los evangelios contienen la afirmación explícita de una concepción virginal de orden biológico, por obra del Espíritu Santo, y la Iglesia ha hecho suya esta verdad ya desde las primeras formulaciones de la fe»⁷⁸.

5. *La virginidad después del parto*

La doctrina de la virginidad perfecta de María profesada por la Iglesia desde casi los albores de su predicación, supone el que María después del parto virginal de Jesús ha vivido en continencia completa, custodiando su pureza virginal a lo largo del resto de su vida. No se trata, por tanto, de un hecho milagroso (como lo ha sido la concepción o el parto virginal), sino del ejercicio de la virtud moral de la castidad perfecta, común, en este sentido, a la de S. José.

Aunque la Sagrada Escritura no aporta ningún dato explícito a este respecto, es el hecho de la maternidad divina el que ha inducido a la Iglesia a presentir que, después de Jesús, María no tuvo más hijos. Sin embargo, ya desde los primeros siglos ha habido algunos que, alegando razones bíblicas, han pretendido negar la perpetua virginidad de la Madre de Dios.

78. JUAN PABLO II, *La Virgen María, o.c.*, pp. 112-115.

En concreto, algunas de estas objeciones bíblicas, debido a una cierta influencia protestante⁷⁹, han vuelto a ponerse en presente, a partir de las ambigüedades del *Catecismo Holandés* sobre este tema. Este Catecismo afirmaba que «los evangelios no cuentan que María tuviera otros hijos después de Jesús»⁸⁰ o que «los hermanos y hermanas de Jesús no han de ser necesariamente hijos de José y María»⁸¹; y que, además, «Jn 19, 27 hace particularmente improbable que María tuviera otros hijos fuera de Jesús»⁸². Estas «afirmaciones —que al menos relativizan la fe de la Iglesia— lejos de mostrar con claridad el dogma de la perpetua virginidad de María, la ponen en entredicho, presentándola sólo como probable»⁸³.

Algunos autores católicos se han solidarizado, en diversos grados, con esta ambigüedad. Los más extremos afirman con claridad que Jesús tenía otros hermanos y hermanas y éstos eran hijos de María y de José. Su tesis es, con ciertas variantes, la misma: En *Mt* 1, 25 se dice que José *no conoció a María hasta que dio a luz a un hijo*. Posteriormente en *Mt* 13, 55 se atestigua que la Madre de Jesús *se llama María y sus hermanos, Santiago y José, Simón y Judas*. La simbiosis de ambos textos les induce a sostener que, después de haber nacido Jesús, José y María habían tenido estos cuatro hijos como fruto de su matrimonio.

Debemos decir, en primer lugar, que la expresión *eos hou* —hasta que— de *Mt* 1, 25 tiene, según Krämer⁸⁴, como sustrato arameo la partícula conjuntiva *'ad dî*, que significa «he aquí que». De la misma forma Herranz Marco⁸⁵, tomando como punto de partida los estudios de Krämer llega a la conclusión de que la expresión griega *eos hou* puede traducirse por «y». Si se estudian, además, todos los textos bíblicos donde aparece esta conjunción⁸⁶, se advierte que se utiliza con sentido de tér-

79. Cfr. D. BERTETTO, *Maria la Serva del Signore*, Napoli 1988, p. 262.

80. *Nuevo Catecismo para Adultos. Versión íntegra del Catecismo Holandés*, Barcelona 1969, p. 80.

81. *Ibidem*, p. 80.

82. *Ibidem*, p. 81.

83. J.L. BASTERO, *María, Madre del Redentor, o.c.*, pp. 226-227.

84. M. KRÄMER, *Zwei Probleme aus Mt 1, 18-25*, *Sal* 26 (1964) 324-333.

85. M. HERRANZ MARCO, *Substrato arameo en el relato de la anunciación a José...*, *EstB* 38 (1979-1980) 237-268.

86. En la versión de los LXX: *Gen* 8, 7; 28, 15; 2 *Sam* 6, 23; *Salm* 110, 1; igualmente *Mt* 5, 18; 13, 33; 22, 24; 28, 20; *Lc* 22, 16. 18.

mino final, sin ninguna implicación posterior. De aquí, por tanto, que no se infiere en el texto mateano que, después de haber nacido Jesús, José *conociera* a su mujer. Lo único que se puede deducir de *Mt* 1, 25 es lo que literalmente expresa el versículo; es decir, que la concepción fue virginal.

5.1. *Los hermanos del Señor*

En los evangelios de la infancia de S. Mateo y de S. Lucas aparece Jesús como hijo único de la Sagrada Familia, basta, por ejemplo, constatar la escena de los Magos⁸⁷ o el relato lucano del Niño perdido y hallado en el Templo⁸⁸. Hace falta que Jesús cumpla los treinta años y empiece su vida pública para que en el Nuevo Testamento se hable varias veces de forma genérica de los hermanos⁸⁹ y de las hermanas⁹⁰ de Jesús. En dos perícopas⁹¹, asimismo, se nos comunican los nombres de cuatro de ellos: Santiago, José, Simón y Judas.

Desde la primera predicación cristiana se ha intentado explicar la vinculación de estos «hermanos» y «hermanas» con Jesús. Actualmente algunos protestantes toman estas dos palabras en sentido restringido o literal, es decir, los «hermanos y hermanas» son hijos de María y de José. Se basan en que en griego hay dos términos distintos para expresar hermano (*adelphos*) y primo (*anepsios*) y en el Nuevo Testamento se contempla esta distinción en *Col* 4, 10⁹². Por tanto si los «hermanos» de Jesús no fueran tales, los hagiógrafos hubieran utilizado otra palabra.

A esta interpretación cabe hacer las siguientes objeciones. En primer lugar los autores alejandrinos de la versión griega de los LXX, que conocían perfectamente el griego y el hebreo, tradujeron el original hebreo de forma literal, incluso cuando era patente que el término *adel-*

87. Cfr. *Mt* 2, 11.

88. Cfr. *Lc* 2, 52.

89. Cfr. *Mt* 12, 46-47; *Mc* 3, 31-32; *Lc* 8, 19-20; *Jn* 2, 12; 7, 3. 5. 10; *Act* 1, 14; *I Cor* 9, 5.

90. Cfr. *Mt* 13, 56; *Mc* 6, 3b.

91. Cfr. *Mt* 13, 55 y *Mc* 6, 3, en este último evangelio en vez de escribir José se cita a Joset, que es una variación del primero.

92. «Os saludan Aristarco, mi compañero de cautiverio, y Marcos, *primo* de Bernabé».

fos no se aplicaba a hermanos en *stricto sensu*⁹³. En segundo lugar, como afirma Serra, «hay otro motivo por el cual en griego se conservaba el término original semita. Como se desprende de *Act* 1, 14 y de *I Cor* 9, 5, los *hermanos del Señor*, es decir, sus parientes varones formaban un grupo aparte junto los apóstoles»⁹⁴. Entre los primeros cristianos los *hermanos del Señor* disfrutaban de una especial consideración honorífica; por ello, este título se conservó en su estricta literalidad en los textos del Nuevo Testamento redactados en griego, como se comprueba en esas dos citas.

Es de todos conocidos que en la mentalidad semita con los términos *hermano* o *hermana* se comprende a personas con un grado de parentesco más lejano al estrictamente significado por ser hijos de los mismos padres. Dentro, pues, de este término se engloban a los primos, sobrinos, cuñados⁹⁵, ya que no hay un nombre preciso para expresar a cada una de ellos, salvo que no se recurra a circunloquios prolijos (por ejemplo, la hija del hermano del padre, para expresar que es una prima). En los escritos del Nuevo Testamento se ha seguido el mismo proceder que en los LXX y en su redacción se ha recurrido, de forma habitual, a traducir al griego estas expresiones semitas en su simple literalidad.

Finalmente es llamativo que S. Mateo y S. Lucas que han narrado la concepción virginal de Jesús no se encuentren azorados por revelarnos la presencia de los hermanos del Señor, hermanos que, por su actitud de protesta⁹⁶ ante la pretensiones mesiánicas de Jesús, parece que eran mayores que Él en edad y por ello capacitados para llamar al orden a su hermano más joven⁹⁷. No cabría, por tanto, una concepción virgi-

93. Por ejemplo, *Gen* 11, 27; 13, 8; 14, 12. 14. 16; 29, 12. 15; *Jos* 17, 4; *I Cron* 23, 22. Blinzer recoge dieciocho citas veterotestamentarias en las que tratándose de un parentesco amplio se utiliza el término *adelfos*, cfr. J. BLINZLER, *I fratelli e le sorelle di Gesù*, Brescia 1970, p. 62.

94. A. SERRA, *Virgen*, en N.D.M., p. 2.014.

95. En hebreo hay un término preciso para designar al tío (*dôdh*), sin embargo es utilizado exclusivamente en el lenguaje jurídico y la mayoría de las veces también se utiliza el término hermano o la perífrasis «hermano del padre o de la madre».

96. Cfr. *Mt* 12, 46-50; *Mc* 3, 31; *Lc* 8, 19-21.

97. Para resolver esa oposición familiar los libros apócrifos han recurrido a inventar una historia en la que esos *hermanos* eran hijos de S. José de un matrimonio anterior. Véase el *Protoevangelio de Santiago*, 17, 1.

nal si los hermanos fueran estrictamente carnales. Cuando estos hagiógrafos escriben sus evangelios no dudan en emplear el término *hermano*, porque son conscientes que sus lectores conocen la polivalencia conceptual de esa palabra que desborda con amplitud su sentido estrictamente literal⁹⁸.

5.2. Santiago, José, Simón y Judas

En *Mc* 15, 40 se dice que en el Calvario estaban mirando desde lejos unas mujeres y «entre ellas, *María Magdalena, María la madre de Santiago el menor y de Joset y Salomé*»⁹⁹. De la misma forma *Mt* 27, 61 nos indica que en el Gólgota estaban unas mujeres observando y «entre ellas estaban *María Magdalena, María la madre de Santiago y José y la madre de los hijos de Zebedeo*». Esta María, según la mayoría de los exegetas, se identifica con *María de Clopás* que en *Jn* 19, 25 aparece con la Madre de Jesús, su hermana y María Magdalena junto a la Cruz de Cristo.

La redacción de *Mc* 6, 3 —¿No es éste el hermano de Santiago y de Joset y de Judas y de Simón?—, por la reiteración de la conjunción copulativa *kai* («y»), da pie a admitir, con una cierta verosimilitud, que estos cuatro personajes eran hermanos carnales, es decir, hijos de los mismos progenitores. Su madre, sabemos que es María de Clopás, que por la identidad de nombre con la Madre de Jesús, su parentesco con ésta procede de S. José. Por otra parte, bastantes exegetas¹⁰⁰ sostienen que *Alphaios* y *Klopas* son la transcripción griega de dos variantes del mismo nombre hebreo —*Halphai* o *K(h)olphai*—. He aquí lo que afirma Cazelles sobre Santiago, de quien «dice que es hijo de Alfeo, pero Alfeo y Clopás presentan las mismas consonantes»¹⁰¹, por tanto ambos nombres se

98. Esta polivalencia conceptual sigue vigente en el hebreo moderno y en las demás lenguas semíticas modernas, como el árabe, cfr. D. REIG, *Dictionnaire Arabe-français et Français-arabe*, Paris 1983, voz «cousin» y F. CORRIENTE CÓRBOBA, *Diccionario árabe-español*, Barcelona 1991, voz «primo».

99. En *Mc* 15, 47 se repite la presencia de *María la de Joset* y en 16, 1 se cita a *María la de Santiago*.

100. Cfr. A.M. GERARD, *Frères et sœurs de Jésus*, en *Dictionnaire de la Bible*, Paris 1989.

101. H. CAZELLES, *Frères du Seigneur*, en *Catholicisme*, t. IV c. 1630-1633.

refieren al mismo hombre, que es el esposo de María madre de estos cuatro «hermanos del Señor».

Se sabe por los Hechos de los Apóstoles y por el testimonio de Hegesipo¹⁰² —quien en sus *Memorias*¹⁰³ (hoy perdidas) nos da información de tres de ellos: Santiago, Simón y Judas— bastante de la misión que éstos ejercieron en la primera comunidad cristiana palestinese. Todos ellos ocuparon un lugar preeminente en la Iglesia naciente: Santiago de Alfeo o Santiago el Menor tuvo una actuación sobresaliente en el Concilio de Jerusalén, escribió alrededor del año 57 una epístola canónica¹⁰⁴ y murió lapidado por los judíos¹⁰⁵. De Simón dice Hegesipo que «era hijo del tío del Señor, es decir hijo de Clopás, y fue nombrado obispo de Jerusalén por unanimidad. Se le dio la preferencia, a causa de que era primo (*anepsios*) del Señor»¹⁰⁶. Sufrió el martirio siguiendo el ejemplo del Señor. Respecto a Judas, Hegesipo afirma que «era llamado hermano de Jesús según la carne»¹⁰⁷. «La especificación «según la carne» quiere decir que Judas no era hermano de Jesús en sentido puramente espiritual, como los apóstoles y discípulos... Con toda verosimilitud es éste el Judas, hermano de Santiago, autor de la carta homónima del Nuevo Testamento»¹⁰⁸.

En resumen, por los documentos que tenemos podemos sostener con bastante probabilidad que estos cuatro hermanos del Señor, eran estrictamente primos de Jesús, pues eran hijos de Clopás, posiblemente hermano de S. José¹⁰⁹, y de otra María, distinta de la Madre del Salvador.

102. El conocimiento que tenemos de Hegesipo procede de unos párrafos que nos ha transmitido Eusebio de Cesarea en los libros II, III y IV de su *Historia Eclesiástica*. Parece que era palestino, convertido al cristianismo y que enseñaba en Roma en tiempos del papa Aniceto (155-166).

103. Su título original era *Hypomnèmata*, y constaba de cinco libros.

104. La Epístola de Santiago, de doctrina cercana a la del sermón de la Montaña y redactada en un griego muy pulcro.

105. Cfr. EUSEBIO DE CESAREA, *Historia Eclesiástica*, libro II, cap. 23, 20-24, SC 32, pp. 89-90. Esta información la toma del *Libro XX de las Antigüedades judías*, de FLAVIO JOSEFO, que lo finalizó el año 66.

106. EUSEBIO DE CESAREA, *Historia Eclesiástica*, libro IV, cap. 21, 4, SC 32, p. 200.

107. *Ibidem*, libro III, 19-20, SC 32, p. 135.

108. A. SERRA, *Virgen, o.c.*, p. 2.013.

109. Así lo afirma Hegesipo, cfr. EUSEBIO DE CESAREA, *Historia Eclesiástica*, libro III, cap. 11, 4, SC 32, p. 118.

5.3. *Doctrina del Magisterio*

Aparte de los textos de Pablo VI¹¹⁰ en los que el Papa sanciona la doctrina tradicional de la virginidad perpetua de María, deseamos centrarnos en el magisterio de Juan Pablo II.

a) En la clausura del Congreso conmemorativo del XVI centenario del Concilio Plenario de Capua, el Romano Pontífice, refiriéndose al hecho de la virginidad de María declara que «en la confesión de fe en la virginidad de la Madre de Dios, la Iglesia proclama como hechos reales que María de Nazaret: (...) vivió después del nacimiento de Jesús, en virginidad total y perpetua; y junto a san José, también él llamado a desempeñar un papel primario en los acontecimientos iniciales de nuestra salvación, se dedicó al servicio de la Persona y de la obra del Hijo»¹¹¹.

b) En el *Catecismo de la Iglesia Católica* se reafirma que «la liturgia de la Iglesia celebra a María como la *Aeiparthenos*, la *siempre-virgen*»¹¹² y con S. Agustín¹¹³ cree que María «fue Virgen al concebir a su Hijo, Virgen durante el embarazo, Virgen en el parto, Virgen después del parto, Virgen siempre»¹¹⁴. Y sale al paso de las objeciones que se hacen a la virginidad perpetua: «a esto se objeta a veces que la Escritura menciona unos hermanos y hermanas de Jesús. La Iglesia siempre ha entendido estos pasajes como no referidos a otros hijos de la Virgen María; en efecto, Santiago y José *hermanos de Jesús* son los hijos de una María discípula de Cristo que se designa de manera significativa como *la otra María*. Se trata de parientes próximos a Jesús, según una expresión conocida del Antiguo Testamento»¹¹⁵.

c) En la Audiencia general del día 28.VIII.1996 el papa Juan Pablo II desarrolla la catequesis sobre «María siempre Virgen», y allí nos dice: «Por lo que se refiere a la virginidad después del parto, es preciso destacar ante todo que no hay motivos para pensar que la voluntad de permanecer virgen, manifestada por María en el momento de la Anunciación, haya cambiado posteriormente. Además, el sentido inmediato de

110. Exh. *Signum Magnum* y la *Profesión de fe*.

111. JUAN PABLO II, *Homilia del 24.V.1992*, AAS 85 (1993) n. 6, p. 666.

112. CEC, n. 499.

113. S. AGUSTÍN, *Sermo* 186, 1.

114. CEC, n. 510.

115. *Ibidem*, n. 500.

las palabras: *Mujer, ahí tienes a tu hijo, ahí tienes a tu madre* que Jesús dirige desde la cruz a María y al discípulo predilecto, hace suponer una situación que excluye la presencia de otros hijos nacidos de María.

Los que niegan la virginidad después del parto han pensado encontrar un argumento probatorio en el término *primogénito*, que el evangelio atribuye a Jesús, como si esa expresión diera a entender que María engendró otros hijos después de Jesús. Pero la palabra *primogénito* significa literalmente *hijo no precedido por otro* y, de por sí, prescinde de la existencia de otros hijos. Además, el evangelista subraya esta característica del Niño, pues con el nacimiento del primogénito estaban vinculadas algunas prescripciones de la ley judaica, independientemente del hecho de que la madre hubiera dado a luz otros hijos. A cada hijo único se aplicaban, por consiguiente, esas prescripciones por ser el *primogénito*.

Según algunos, contra la virginidad de María después del parto estarían aquellos textos evangélicos que recuerdan la existencia de cuatro hermanos de Jesús: Santiago, José, Simón y Judas y de varias hermanas.

Conviene recordar que, tanto en la lengua hebrea como en la aramea, no existe un término particular para expresar la palabra *primo* y que, por consiguiente, los términos *hermano* y *hermana* tenían un significado muy amplio, que abarcaba varios grados de parentesco. En realidad con el término *hermanos de Jesús* se indican los hijos de una María discípula de Cristo, que es designada de modo significativo como *la otra María*. Se trata de parientes próximos de Jesús, según una expresión frecuente en el Antiguo Testamento (cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 500).

Así, pues, María santísima es la siempre Virgen. Esta prerrogativa suya es consecuencia de la maternidad divina, que la consagró totalmente a la misión redentora de Cristo»¹¹⁶.

6. *A modo de conclusión*

Se acaba de exponer con un cierto detenimiento la controversia que sobre la virginidad se ha vivido en la segunda mitad del siglo XX.

116. JUAN PABLO II, *La Virgen María, o.c.*, pp. 130-131.

Controversia que ha crispado los ánimos en el ámbito teológico y que ha llevado a serias diatribas entre los detractores y los defensores de este privilegio mariano. Lentamente la agresividad verbal ha ido desapareciendo y las aguas van poco a poco volviendo a su cauce, bien es verdad, gracias a las intervenciones luminosas y diáfanas del magisterio de los últimos pontífices.

Es llamativo que la virginidad perpetua de María haya sido la única prerrogativa y, en especial, el único dogma mariano cuestionado de una forma directa. Nos podríamos preguntar por la causa de este rechazo directo. En los epígrafes anteriores se han indicado las diversas causas y motivos que han llevado a algunos teólogos católicos a cuestionar esta verdad de fe. De todas formas pensamos que se podría sintetizar diciendo que el origen de esas motivaciones tiene una doble procedencia:

a) La primera se debe a la influencia de la teología protestante liberal que ha llevado a algunos teólogos católicos a «desmitificar» los relatos evangélicos de todo aquello que sea extraordinario o sobrenatural. La desmitización de la concepción y del parto de Jesús, según estos autores, devolvería a esos hechos su prístino valor, su contenido auténtico, con un alcance plenamente espiritual y humano al mismo tiempo. Para esos teólogos la purificación de las ideas míticas en el texto escriturístico hace más humana y cercana a nosotros la Encarnación del Verbo, porque un Mesías engendrado como cualquier mortal es más próximo a cada uno de los hombres.

b) La segunda proviene de una cierta mentalidad irenista de acercamiento a los hermanos protestantes¹¹⁷, que ha inducido a otros teólogos a replantearse la necesidad de mantener la virginidad perpetua de María como verdad de fe. Piensan que se trata de una verdad marginal, procedente de una antigua y equivocada visión del matrimonio. Más aún, para estos autores, la generación virginal no era imprescindible para la Encarnación del Hijo de Dios, ya que, según ellos, el Verbo divino podría haber asumido la naturaleza humana en el mismo instante en que hubiese comenzado a existir según las leyes biológicas de la concepción natural humana. Es decir, no hubiese sido imposible que el Redentor se

117. Cfr. J. GALOT, *Valore della Verginità di Maria*, CivCatt 125 (III/1974) 12.

hubiera encarnado en una naturaleza humana, fruto del matrimonio de María y de José.

Para defender estas tesis abogan o bien que el relato de los evangelios de la infancia no es histórico, sino una mera elaboración teológica, es decir un teologúmeno, o bien que el concepto bíblico de virginidad no se identifica con el de la virginidad biológica.

Ante estos planteamientos debe decirse, utilizando palabras de Juan Pablo II, que «en la confesión de fe en la virginidad de la Madre de Dios, la Iglesia proclama como *hechos reales* que María de Nazaret:

- a) concibió verdaderamente a Jesús por obra del Espíritu Santo, sin intervención del hombre;
- b) dio a luz verdaderamente y de forma virginal a su Hijo, por el cual después del parto permaneció virgen (...) también por lo que atañe a la integridad de la carne;
- c) vivió después de nacimiento de Jesús, en virginidad total y perpetua»¹¹⁸.

Son, por tanto, *hechos reales*, no puras leyendas teológicas; sin embargo, afirmar esa realidad «no significa que, con referencia a ella, se pueda ofrecer una prueba apodíctica de tipo racional»¹¹⁹. La virginidad perfecta de María es fundamentalmente una verdad de fe revelada por Dios que el hombre debe acoger en virtud de la obediencia de la fe. Hace falta una disposición creyente y de apertura a la trascendencia, para poder aceptar que «ninguna cosa es imposible»¹²⁰ para Dios.

Partiendo de la realidad del hecho de la virginidad Juan Pablo II sostiene la necesidad de que «al proponer la doctrina de la Iglesia sobre la virginidad de María se mantenga el *equilibrio indispensable* entre la afirmación del *hecho* y la explicación de su *significado*. Ambos son partes integrantes del misterio: el significado, o valor simbólico del evento, tiene su fundamento en la realidad del hecho, y éste, a su vez, muestra toda su riqueza sólo si se explican sus significados simbólicos»¹²¹.

118. JUAN PABLO II, *Homilía del 24.V.1992*, n. 6, AAS 85 (1993) p. 666. Puede verse también en *L'Osservatore Romano* 25-26.V.1992, p. 13. La letra cursiva es nuestra.

119. *Ibidem*, n. 7.

120. *Lc* 1, 37. Cfr. JUAN PABLO II, *Homilía del 24.V.1992*, o.c., n. 7.

121. *Ibidem*, n. 6.

Nos toca, por tanto, profundizar en el *significado* de la generación y nacimiento virginal de Jesús, que es el modo histórico y concreto en el que se ha realizado la Encarnación del Hijo de Dios.

El *Catecismo de la Iglesia Católica*¹²² ofrece varias razones por las que Dios, en su designio salvífico, quiso que su Hijo fuera engendrado y naciera de una virgen. Razones que se refieren al misterio de Cristo y a la persona y misión de María.

1ª) «La virginidad de María manifiesta la iniciativa absoluta de Dios en la Encarnación»¹²³. La generación humana de Jesús debía expresar su filiación trascendente respecto a Dios Padre. Excluyendo toda paternidad humana, la concepción virginal evidencia que el único padre de Cristo es el Padre eterno. De esta manera, la filiación divina natural del Verbo asume su más perfecta dimensión humana. «No es que en Cristo haya dos filiaciones —como algunos han pretendido—, una en el plano de la divinidad y la otra en el plano de la humanidad. La filiación es una relación de la persona del Hijo con el Padre, y es única; pero ella no permanece de forma exclusiva en el orden de la divinidad, porque en la Encarnación asume la naturaleza humana en la que se expresa, con el origen virginal, la generación que viene de lo alto»¹²⁴.

2ª) «Jesús fue concebido por obra del Espíritu Santo en el seno de la Virgen María porque es el *Nuevo Adán* que inaugura la nueva creación»¹²⁵. La doctrina paulina del Nuevo Adán¹²⁶, que relaciona en paralelismo antitético a Adán y a Cristo, muestra la Redención como una «recreación»; es decir, como la elevación de la naturaleza caída —a causa del pecado de Adán— al orden sobrenatural, transformando y encumbrando la primera creación, dañada por el pecado, a un plano trascendente. La salvación que Jesús nos ha logrado por su muerte y Resurrección es realmente una «nueva creación», que no se opone a la primera, «porque en el designio divino estaba prevista desde el origen. Pero es una creación verdaderamente nueva, en la que Dios interviene de modo

122. CEC, nn. 502-507.

123. *Ibidem*, n. 503.

124. J. GALOT, *Maria. La Donna nell'opera de la salvezza*, Roma 1991, p. 131. Cfr. *La conception virginale du Christ, o.c.*, 659.

125. CEC, n. 504.

126. Cfr. *Rom* 5, 12-17.

directo para elevar a las criaturas por encima de sí mismas, y donde, por consiguiente, no duda en derogar las leyes de la causalidad creada, con el fin de incluirlas en una economía de orden superior»¹²⁷.

Por tanto, la maternidad virginal da origen a esta nueva creación. Es el Padre eterno quien, por obra del Espíritu Santo, crea una naturaleza humana en el seno virginal de María; naturaleza que ha sido asumida por el Hijo en unidad personal. La exclusión de un padre humano no tiene una connotación negativa, sino, por el contrario, presenta una significación eminentemente positiva: la intervención explícita de la paternidad divina en la redención del género humano. La generación virginal de Cristo indica que el Verbo de Dios ha querido asumir la naturaleza humana conforme a su ser de Hijo de Dios y no como un ser meramente humano. Al mismo tiempo manifiesta que este Hijo de Dios es verdaderamente hombre, porque la maternidad virginal es verdadera maternidad humana.

De forma sintética puede afirmarse que, la maternidad virginal, en tanto que maternidad real y verdadera, presenta una evidente afinidad con el resto de las maternidades humanas; sin embargo, por ser, a la vez, virginal introduce una clara ruptura y separación con las otras y con ello preludia la génesis de la nueva Israel por el Espíritu de Dios.

3ª) Por eso, «Jesús el nuevo Adán, inaugura por su concepción virginal el nuevo nacimiento de los hijos de adopción en el Espíritu Santo por la fe. (...) La participación en la vida divina no nace *de la sangre, ni de deseo de carne, ni de deseo de hombre, sino de Dios*¹²⁸. La acogida de esta vida es virginal porque toda ella es dada al hombre por el Espíritu»¹²⁹.

Doctrina que pertenece al acervo más antiguo de la patrística. Ya S. Ireneo de Lyon veía en la generación virginal de Jesús el modelo de la regeneración de los cristianos por el bautismo¹³⁰. «Para subrayar esta novedad del nacimiento virginal como principio de la regeneración espiritual de los cristianos es por lo que el Obispo de Lyon llama a Cristo el *primogénito de la Virgen*¹³¹. Jesús ha nacido de la Virgen porque debía ser

127. J. GALOT, *Maria. La Donna nell'opera de la salvezza, o.c.*, p. 134.

128. *Jn* 1, 13.

129. CEC, n. 505.

130. Cfr. S. IRENEO, *Adv. Haer.*, 4, 33, 4 SC 100, 811-813.

131. S. IRENEO, *Adv. Haer.*, 3, 16, 4; 2, 18, 7, SC 34, 285; 329.

el primero en el nuevo orden del nacimiento»¹³². Se puede decir que la ruptura con las leyes ordinarias que se opera en la generación de Cristo constituye el signo y el principio de la regeneración que Jesús causa en los cristianos, por medio del bautismo. «El nacimiento virginal es un signo precursor de este nacimiento glorioso, es el anuncio, no un anuncio verbal, sino un primer hecho de generación que prefigura el nacimiento de Cristo a la vida celeste y el nacimiento de los cristianos a la vida de la gracia»¹³³.

Este párrafo del *Catecismo de la Iglesia Católica* concluye diciendo que «el sentido esponsal de la vocación humana con relación a Dios se lleva a cabo perfectamente en la maternidad virginal de María»¹³⁴. Es decir, esta maternidad virginal no es un privilegio que María como criatura del todo singular posee en exclusiva, sino que es «la afirmación prototípica de la cualidad esponsal que la humanidad —por gracia y redención— asume respecto al Esposo que viene..., es la forma íntegramente receptiva —y, por tanto, plenamente activa— que la humanidad asume frente a la venida de Dios a la carne humana»¹³⁵.

4ª) «María es virgen porque su virginidad es *el signo de su fe* no adulterada por duda alguna y de su entrega total a la voluntad de Dios. Su fe es la que le hace llegar a ser la madre del Salvador»¹³⁶. Esta doctrina, según el mismo *Catecismo de la Iglesia Católica*, se funda en el conocido texto agustiniano: «Más bienaventurada es María al recibir a Cristo por la fe que al concebir en su seno la carne de Cristo»¹³⁷. Con ello se nos indica el elemento fundante de su espiritualidad: la fe. María llegó a ser Madre de Dios por su fe, tal como lo proclamó Isabel en el momento de la Visitación: «*feliz la que ha creído que se cumplirían las cosas que fueron dichas de parte del Señor*»¹³⁸. Esta plenitud de fe opera-

132. J. GALOT, *La conception virginale du Christ*, o.c., p. 662.

133. J. GALOT, *Valore della verginità di Maria*, o.c., p. 15.

134. CEC, n. 505.

135. A. SICARI, *Matrimonio e verginità nella rivelazione. L'uomo di fronte alla «Gelosia di Dio»*, Milano 1978, pp. 120-121.

136. CEC, n. 506.

137. S. AGUSTÍN, *De sancta virginitate*, III, 3, PL 40, 398. La misma idea expone S. León Magno al afirmar que María concibió «antes en la mente que en el cuerpo» *Sermo* 21, 1 PL 54, 191.

138. *Lc* 1, 45.

tiva es la que confiere a María su entrega plena y total con alma y cuerpo indiviso a Dios. Así escribe Max Thurian: «la virginidad de María le confiere un carácter de consagración: Ella está colocada aparte para convertirse de forma milagrosa en la Madre del Mesías. Su relación única con el Espíritu la sitúa en tal proximidad a Dios que la obliga a permanecer sola para significar a nuestros ojos esta elección única de su Señor»¹³⁹.

5ª) «María es a la vez virgen y madre porque ella es la figura y la más perfecta realización de la Iglesia. La Iglesia se convierte en Madre por la palabra de Dios acogida con fe, ya que, por la predicación y el bautismo, engendra para una vida nueva e inmortal a los hijos concebidos por el Espíritu Santo y nacidos de Dios. También ella es virgen que guarda íntegra y pura la fidelidad prometida al Esposo»¹⁴⁰. Este texto del *Catecismo de la Iglesia Católica* está inspirado en el n. 64 de la Const. *Lumen gentium*, donde se presenta a María como paradigma y arquetipo de la Iglesia, ésta «imitando a la Madre de su Señor, con la fuerza del Espíritu Santo, conserva virginalmente la fe íntegra, la esperanza firme y el amor sincero»¹⁴¹ y «en su acción apostólica la Iglesia con razón mira hacia aquella que engendró a Cristo, concebido del Espíritu Santo y nacido de la Virgen, para que por medio de la Iglesia nazca y crezca en el corazón de los creyentes»¹⁴².

Como colofón a este epílogo se podría sintetizar todo lo dicho expresando que la maternidad virginal de María, —o desde una perspectiva cristológica, la concepción y el nacimiento virginal de Jesús— es el signo claro y patente de la irrupción de Dios en la historia humana. Una irrupción que presenta dos facetas no fáciles de ser articuladas, porque a la vez se dan la inmanencia y la trascendencia divina y, al mismo tiempo se realiza una integración y una ruptura en la historia humana. S. Ambrosio a finales del siglo IV afirma esta realidad cuando escribe: «Vosotros encontraréis en Cristo muchas cosas según la naturaleza, y muchas otras por encima de la naturaleza. Siguiendo la condición natu-

139. MAX THURIAN, *Maria Madre del Signore, Immagine della Chiesa*, Brescia 1964, p. 46.

140. CEC, n. 507.

141. CONCILIO VATICANO II, Const. *Lumen gentium*, n. 64.

142. *Ibidem*, n. 65.

ral ha sido formado en el seno de una mujer, amamantado por una mujer. Por encima de la naturaleza, lo concibió una Virgen y una Virgen lo ha engendrado, a fin de que vuestra fe crea en Él y en Dios que renovaba la naturaleza del hombre»¹⁴³.

Juan Luis Bastero de Eleizalde
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA

143. S. AMBROSIO, *De Incarnatione*, VI, 54, PL 16, 832.

Copyright of Scripta Theologica is the property of Universidad de Navarra and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.